

قد انطبع بعون الله تعالي و توفيقة

(الكتاب)

(النافع يوم)

(الحشر فی شرح باب)

(الحادی عشر)

فی المطبع [illegible] وره بمبی

فی سنة ١٣١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالى عن مشابهة الجسمانيات المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمدا يملاء اقطار الارض والسموات ونشكره شكرا على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء فى جميع الحالات والصلوة على نبيه محمد صاحب الايات والبينات المكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات وعلى آله الهادين من الشبه والضلالات الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة تتعاقب عليهم كتعاقب الآنات

اما بعد فان الله تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فوجب على كل من

هو فى زمرة العاقلين اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته باليقين وجب على كل عارف مكلف تنبيه الغافلين وارشاد الضالين بتقرير مقدمات ذوات افهام وتبيين فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا وامامنا الامام العالم الاعلم الافضل الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاد اولى التنقيح والتدقيق مقرر المباحث العقلية مهذب الدلائل الشرعية اية الله فى العالمين وارث علوم الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابى منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى قدس الله روحه ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كبيرة الغنم وكان قد سلف منى فى سالف الزمان ان اكتب شيأ يعين على حلها بتقرر الدلائل والبرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقنى عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان اذ كان صاد المرء عن بلوغ ارادته وحائلا بينه وبين طلبته ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم الاشغال وتشويش الافكار فالتمس منى بعض السادات الاجلاء ان اعيد النظر والتذكر لما كنت قد كتبت اولا والمراجعة الى ما كنت قد جمعت فاجبت ملتمسه اذ قد اوجب الله تعالى علي اجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للاستطاعة وها انا اشرع فى ذلك مستمدا من الله تعالى المعونة عليه ومتقربا به اليه وسميته النافع يوم الحشر فى شرح باب الحادى عشر وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال قدس الله روحه الباب الحادى عشر فيما يجب على

عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول انما سمى هذا الباب الحادى
عشر لان المصنف اختصر مصباح المتهجد الذى وضعه الشيخ ابوجعفر
الطوسى ره فى العبادات و الادعية و رتب ذلك المختصر على عشرة
ابواب و سماه كتاب منهاج الصلاح فى مختصر المصباح و لما كان
ذلك الكتاب فى فن العمل و العبادات و الدعاء استدعى ذلك الى
معرفة المعبود و المدعو فاضاف اليه هذا الباب قوله فيما يجب على
عامة المكلفين الوجوب في اللغة الثبوت و السقوط و منه قوله تعالى
(فاذا وجبت جنوبها) و اصطلاحا الواجب هو مايذم تاركه على
بعض الوجوه و هو على قسمين واجب عينا و هو مالا يسقط عن البعض
بقيام البعض الاخر به و واجب كفاية و هو بخلافه و المعرفة من
القسم الاول فلذلك قال يجب على عامة المكلفين و المكلف هو
الانسان الحى البالغ العاقل فالميت و الصبى و المجنون ليسوا بمكلفين
و الاصول جمع الاصل و هو ما يبتنى عليه غيره و الدين لغة الجزاء
منه قول النبى صلعم كما تدين تدان و اصطلاحا هو الطريقة و الشريعة
و هو المراد هنا و سمى هذا الفن اصول الدين لان ساير العلوم الدينية
من الحديث و الفقه و التفسير مبنية عليه فانها متوقفة على صدق
الرسول و صدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل و صفاته و عدله
و امتناع القبح عليه و علم الاصول و هو ما يبحث فيه عن وحدانية
الله تعالى و صفاته و عدله و نبوة الانبياء و الاقرار بما جاء به النبى
و امامة الائمة و المعاد قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة
الله تعالى و صفاته الثبوتية و السلبية و ما يصح عليه و ما يمتنع عنه و النبوة

و الامامة و المعاد اقول اتفق اهل الحل و العقد من امة محمد صلعم
على وجوب هذه المعارف و اجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا فلدخول
المعصوم فيهم و اما عند الغير فلقوله صلعم لا تجتمع امتي على خطاء
و الدليل على وجوب المعرفة سند اللاجماع على وجهين عقلى و سمعى
اما الاول فلوجهين الاول انها دافعة للخوف الحاصل للانسان من
الاختلاف و دفع الخوف واجب لانه الم نفسانى يمكن دفعه فيحكم
العقل بوجوب دفعه فيجب دفعه الثانى ان شكر المنعم واجب و لا يتم
الا بالمعرفة اما انه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه و اما
انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون بما يناسب حال المشكور
فهو مسبوق بمعرفته و الا لم يكن شكرا و البارى تعالى منعم فيجب شكره
فيجب معرفته و لما كان التكليف واجباً فى الحكمة كما سيأتى وجب
معرفة مبلغه و هو النبى صلعم و حافظه و هو الامام و معرفة المعاد لاستلزام
التكليف وجوب الجزاء و اما الدليل السمعي فلوجهين الاول قوله
تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) و الامر للوجوب و الثانى لما نزل قوله تعالى
(انّ فى خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات
لاولى الالباب) قال النبى صلعم ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها
رتب الذم على تقدير عدم تدبرها اى عدم الاستدلال بما تضمنه
الاية عن ذكر الاجرام السماوية و الارضية بما فيها من اثار الصنع
و القدرة و العلم بذلك الدالة على وجود صانعها و قدرته و علمه فيكون
النظر و الاستدلال واجبا و هو المط قال بالدليل لا بالتقليد اقول
الدليل لغة هو المرشد و الدال و اصطلاحاً هو ما يلزم من العلم به العلم

بشيءٍ آخر ولما وجبت المعرفة وجب ان تكون بالنظر و الاستدلال لانها ليست ضرورية لان المعلوم ضرورة هو الذى لايختلف فيه العقلاء بل يحصل العلم بادنى سبب من توجه العقل اليه و الاحساس به كالحكم بان الواحد نصف الاثنين وان النار حارة و الشمس مضيئة و انّ لناخوفا و غضباً و قوة وضعفا وغير ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع الاختلاف فيها و لعدم حصولها بمجرّد توجّه العقل اليها و لعدم كونها حسية فتعينّ الاول لانحصار العلم فى الضرورى والنظرى فيكون النظر و الاستدلال واجبا لان مالايتم الواجب المطلق الّابه وكان مقدورا عليه فهو واجب لانه اذالم يجب مايتوقف عليه الواجب المطلق فاما ان يبقى الواجب على وجوبه اولا فمن الاول يلزم تكليف مالا يطاق و هو محال كماسياتى و من الثانى يلزم خروج الواجب المطلق ان كونه واجبا مطلقا و هو محال ايضاوالنّظر هوترتيب امور معلومة للتادّى الى آمر اخر و بيان ذلك هوان النفس يتصّور المط اوّلا ثم يحصّل المقدّمات الصالحة للاستدلال عليه ثم يرتبها ترتيباً يودى الى العلم به ولايجوز معرفة الله تعالى بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل و انما قلنا ذلك لوجهين الاول انه اذا تساوى الناس فى العلم و اختلفوا فى المعتقدات فامّا ان يعتقد المكلف جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات او البعض دون بعض فاما ان يكون لمرجح اولا فان كان الاوّل فالمرجح هو الدليل و ان كان الثانى فيلزم الترجيح بلامرجح و هومحال الثانى انه تعالى ذم التقليد بقوله (قالوا انا وجدنا ابائنا على امة و انا على اثارهم مقتدون)

وحث على النظر و الاستدلال بقوله تعالى (فاتونى بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين) قال فلابدمن ذكر مالا يمكن جهله على احد من المسلمين و من جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقه المومنين واستحقّ العقاب الدائم اقول لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضي ذلك وجوبها على كل مسلم اى مقر بالشهادتين ليصير بالمعرفة مومنا لقوله تعالى (قالت الاعراب امنّا قل لم تومنوا و لكن قولوا اسلمنا) نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية و الرسالة لعدم كون ذلك بالنظر و الاستدلال و حيث ان الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف مستحقّاللعقاب الدائم لان كل من لايستحق الثواب اصلامع اتصافه بشرائط التكليف فهومستحق للعقاب بالاجماع و الربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل مستطيل فيه عرى تربط فيها البهم واستعاره المصنف هناللحكم الجامع للمومنين وهو استحقاق الثواب الدائم و التعظيم قال وقد رتبّت هذا الباب على فصول الفصل الاول فى اثبات واجب الوجود لذاته تعالى فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته و اما ممكن الوجود لذاته واما ممتنع الوجود لذاته اقول المطلب الاقصى و العمدة العليا في هذا الفنّ هو اثبات الصانع تعالى فلذلك ابتدأ به و قدم لبيانه مقدمة فى تقسيم المعقول لتوقف الدليل الاتى على بيانها و تقريرها ان كل معقول وهو الصورة الحاصلة فى العقل اذا نسبنا اليه الوجود الخارجى فاما ان يصح اتصافه به اولا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك البارى وان صحّ اتصافه به فاماان يجب اتصافه

به لذاته اولا والاول هو الواجب الوجود لذاته و هو الله تعالى لاغير
و الثاني هو ممكن الوجود لذاته و هو ماعدا الواجب من الموجودات
و انما قيدنا الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب لغيره كوجوب
وجود المعلول عند حصول علته التامة فانه يجب وجوده لكن لا لذاته
بل لوجود علته التامة و قيدنا الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا من
الممتنع لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علته و هذان القسمان
داخلان فى قسم الممكن و اما الممكن فلايكون وجوده لغيره فلافائدة
فى قيده لذاته الالبيان انه لايكون الا كذلك لا للاحتراز عن غيره
ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما المباحث الآتية الاولى
فى خواص الواجب لذاته وهى خمسة الاولى انه لايكون وجوده
واجبا لذاته و لغيره معاً و الا لكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع وجود
ذلك الغير فلا يكون واجباً لذاته هذا خلف الثانية انه لا يكون
وجوده و وجوبه زائدين عليه و الا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالثة
انه لايكون صادقا عليه التركيب لان المركب مفتقر الي اجزائه المغائرة
فيكون ممكنا و الممكن لايكون واجباً لذاته الرابعة انه لايكون جزء
من غيره و الالكان منفصلا عن ذلك الغير فيكون ممكنا الخامسة انه
لايكون صادقا على اثنين كما يأتى فى دلائل التوحيد الثانية فى خواص
الممكن وهى ثلثة الاولى انه لايكون احد الطرفين اعنى الوجود
و العدم اولى به من الاخر بل هما معا متساويان بالنسبة اليه ككفتى
الميزان فان ترجح احدهما فانه انما يكون بالسبب الخارجى عن ذاته
لانه لوكان احدهما اولى به من الاخر فاما ان يمكن وقوع الاخر

اولا فان كان الاوّل لم يكن الاولوية كافية و ان كان الثانى كان
المفروض به واجباله فيصير الممكن امّا واجبا او ممتنعا و هو محال
الثانى ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما استوى الطرفان اعنى
الوجود و العدم بالنسبة الى ذاته استحال ترجيح احدهما على الاخر
الا لمرجح و العلم به بديهي الثالث ان الممكن الباقى محتاج الى المؤثر
و انما قلنا ذلك لانّ الامكان لازم لماهية الممكن و يستحيل رفعه
عنه و الالزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع و قد ثبت
ان الاحتياج لازم للامكان و الامكان لازم لماهية الممكن و لازم
اللازم لازم فيكون الاحتياج لازما لماهية الممكن و هو المطوب قال
ولاشك فى انّ هنا موجودا بالضرورة فان كان واجب الوجود لذاته فهو
المطوب و ان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان كان
الموجد واجبا لذاته فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان
كان الاوّل دار وهو باطل بالضرورة و ان كان ممكنا اخر تسلسل
و هو باطل ايضا لان جميع احاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات
تكون ممكنة بالضرورة فتشترك فى امكان الوجود لذاتها فلا بدّ لها
من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة و هو
المطلوب اقول للعلماء كافة في اثبات الصانع طريقان الاوّل هو
اللاستدلال باثاره المحوجة الى السبب على وجوده كما اشار اليه فى
الكتابه العزيز بقوله تعالى سنريهم اياتنا فى الأفاق و فى انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق و هو طريق ابراهيم الخليل فانه استدل بالافول
الذى هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم

للصانع تعالى الثانى هو ان ينظر فى الوجود نفسه و يقسمه الى الواجب و الممكن حتى يشهد القسمة بوجود واجب صدر عنه جميع ماعداه من الممكنات و اليه الاشارة فى التنزيل بقوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد و المصنف ذكر في هذا الباب الطريقين معاً فاشار الى الاول عند اثبات كونه قادر اوسياتى بيانه واما الثانى فهو المذكور هنا و تقريره ان نقول لولم يكن الواجب تعالى موجوداً لزم اما الدّور او التسلسل و اللازم بقسميه باطل فالملزوم و هو عدم الواجب مثله فى البطلان فيحتاج هنا الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدّور و التسلسل و ثانيهما بيان بطلانهما اما بيان الامر الاوّل فهو ان هيهنا ماهيّات متّصفة بالوجود الخارجى بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها فهو المطلوب و ان لم يكن موجوداً يلزم اشتراكها بجملتها فى الامكان اذلا واسطة بينهما فلابدلها من مؤثرح بالضرورة فمؤثرها ان كان واجباً فهو المطلوب و ان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فموثره ان كان ما فرضناه اوّلا لزم الدور و ان كان ممكنا اخر غيره ننقل الكلام اليه و نقول كما قلناه اولا و يلزم التسلسل فقد بان لزومها و اما بيان الامر الثانى و هو بيان بطلانهما فنقول اما الدّور فهو عبارة عن توقف الشى على ما يتوقف عليه كما يتوقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) وهو باطل بالضرورة اذيلزم منه ان يكون الشئ الواحد موجود او معدوماً معاً و هو محال وذلك لانه اذا توقف (ا) على (ب) كان الالف متوقفا على (ب) وعلى جميع مايتوقف عليه (ب) ومن جملة مايتوقف عليه (ب) هو الالف نفسه فيلزم توقفه على

نفسه والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه و المتقدم على نفسه من حيث انه متقدّم يكون موجودا قبل المتاخر فيكون الالف ح موجوداً قبل نفسه فيكون موجودا و معدوماً معاً وهو محال و اما التسلسل فهو ترتب علل و معلولات بحيث يكون السابق علة فى وجود لاحقه و هكذا وهو ايضا باطل لان جميع احاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاتصافها بالاحتياج فتشترك بجملتها في الامكان فتفتقر الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزئها او الخارج عنها و الاقسام كلها باطلة قطعاً اما الاوّل فلا ستحالة تاثير الشى فى نفسه و الآلزم تقدمه على نفسه و هو باطل كما تقدم و امّا الثانى فلانه لو كان المؤثر فيها جزئها لزم ان يكون الشيْ موثرا فى نفسه لانه من جملتها و فى علله ايضا فيلزم تقدمه على نفسه و علله و هو ايضا باطل و اما الثالث فلوجهين الاوّل انه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا اذالفرض اجتماع جملة الممكنات فى تلك السّلسلة فلاتكون موجوداً خارجا عنها الا الواجب اذلا و اسطة بين الواجب و الممكن فيلزم مطلوبنا الثانى انه لو كان المؤثر فى كل واحد واحد من احاد تلك السلسلة امرا خارجا عنها لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصيّ و ذلك باطل لانّ الفرض ان كل واحد من احاد تلك السلسلة مؤثر فى لاحقه و قد فرض تاثير الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول و احد شخصى و هو محال و الآلزم استغنائه عنها حال احتياجه اليها فيجتمع النقيضان وهو محال فبطل التّسلسل المطلوب و قدبان بطلان الدور والتّسلسل

فيلزم مطلوبنا وهو وجود الواجب تعالى قال الفصل الثاني فى صفاته الثبوتية وهى ثمانية الاولى انه تعالى قادر مختار لان العالم محدث لانه جسم و كل جسم لاينفك عن الحوادث اعنى الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير و مالا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون الموثر فيه وهو الله تعالى قادراً مختارا لانه لو كان موجباً لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم من ذلك اما قدم العالم اوحدوث الله تعالى وهما باطلان اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع فى اثبات الصفات و قدم الصفات الثبوتية لانها وجودية و السلبية عدمية و الوجود اشرف من العدم و الاشرف مقدم على غيره و ابتدأ بكونه قادراً لاستدعاء الصنع القدرة ولنذكرهنا مقدمة تشتمل على تصور ذكر مفردات هذا البحث فنقول القادر المختار هو الذى اذا شاء ان يفعل فعل و ان شاء ان يترك ترك مع وجود قصد و ارادة و الموجب بخلافه و الفرق بينهما من وجوه الاول ان المختار يمكنه الفعل و الترك معاً بالنسبة الى شئ واحد و الموجب بخلافه الثانى ان فعل المختار مسبوق بالعلم و القصد و الارادة بخلاف الموجب الثالث ان فعل المختار يجوز تاخيره عنه وفعل الموجب لاينفك عنه كالشمس فى اشراقها و النار فى احراقها والعالم كل موجود سوى الله تعالى و المحدث هو الذى وجوده مسبوق بالغير او بالعدم والقديم بخلافه و الجسم هو المتحيز الذى يقبل القسمة في الجهات الثلث والحيز و المكان شي واحد وهو الفراغ المتوهم الذى يشغله الاجسام بالحصول فيه و الحركة هي حصول الجسم في

مكان بعد مكان آخر و السكون حصول ثان فى مكان واحد اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله تعالى قادراً مختارا فهنا دعويان الاولى ان العالم محدث والثانية انه يلزمه اختيار الصانع اما بيان الدعوى الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات و الارض و مافيهما و ما بينهما و ذلك اما اجسام او اعراض و كلاهما حادثان اما الاجسام فلانها لاتخلو من الحركة و السكون الحادثين وكل مالا يخلو من الحوادث فهو حادث اما انها لاتخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم لا بدّ له من مكان ضرورة وح امّا ان يكون لابثا فيه فهو الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك اذ لا واسطة بينهما بالضرورة و اما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير ولا شي من القديم بمسبوق بالغير فلا شئ من الحركة و السكون بقديم فيكونان حادثين اذلا واسطة بين القديم و الحادث امّا انهما مسبوقان بالغير فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول فى المكان الثانى فيكون مسبوقا بالمكان الاوّل ضرورة و السكون عبارة عن الحصول الثانى فى المكان الاوّل فيكون مسبوقا بالحصول الاوّل بالضرورة و اما ان كل مالا يخلو من الحوادث فهو حادث فلانه لولم يكن حادثا لكان قديما وح اما ان يكون معه فى القدم شئ من تلك الحوادث اللازمة له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم و الحدوث معاً فى شئ واحد و هو محال و ان كان الثانى يلزم بطلان ما علم بالضرورة و هو امتناع انفكاك الحوادث عنه و هو محال و امّا الاعراض فلانها محتاجة فى وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث

واما بيان الدعوى الثانية فهو ان المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة وبالوجود اخري كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر فان كان مختارا فهو المط وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه فيلزم قدم اثره لكن يثبت حدوثه فيلزم حدوث مؤثره للتلازم وكلا الامرين محال فقد بان انه لو كان الله تعالى موجباً لزم اماقدالعالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان فثبت انه تعالى قادر ومختار وهو المطلوب قال وقدرته يتعلق بجميع المقدورات لانّ العلة المحوّجة اليه هى الامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة اقول لماثبت كونه قادرا فى الجملة شرع فى بيان عموم قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا انه واحد لايصدر عنه الا الواحد والثنوّية حيث زعموا انه لايقدر على الشر والنّظام حيث اعتقد انه لا يقدر على القبيح والبلخى حيث منع قدرته على مثل مقدورنا والجبائيان حيث احالا قدرته على عين مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل على ماادعيناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب التعلق العام واما بيان الاوّل فهو انّ المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فيكون مقتضاها ايضا متساوية النسبة وهو المطلوب واماّ الثانى فلان المقتضى لكون الشيء مقدورا هوامكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صفة المقدورية ايضا مشتركا بين الممكنات وهو المطلوب واذا انتفي المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لايلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض

وان كان قادرا على الكل والاشاعرة واتفقوا فى عموم التعلق وادعوا معه الوقوع كما سياتى بيان ذلك انشاء الله تعالى قال الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة اقول من جملة الصفات الثبوتيّة كونه تعالى عالما والعالم هو المتبين له الاشياأ بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة عجيبة والمستجمع لخواص كثيرة والدّليل على كونه عالما وجهان الاوّل انه مختار وكل مختار عالم امّا الصغري فقد مرّ بيانها واماّ الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شى من دون العلم به الثانىَ انه فعل الافعال المحكمة والمتقنة وكل من كان فعله كذاك فهو عالم بالضرورة اما انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته اماالسمواتيه فيما يترتب على حركاتها من خواص فصول الاربعة وكيفية نضد تلك الحركات واوضاعها وهو مبيّن في فنّه واماّ الارضية فما يظهر من حكمة المركبات الثلث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم يكن الا فى خلق الانسان لكفى الحكمة المودعة فى انشائه وترتيب خلقه وحواسه ومايترتب عليهامن المنافع كما اشار اليه بقوله اولم يتفكروا فى انفسهم ماخلق الله السموات والارض الا بالحق فان من العجائب المودعة فى بنية الانسان ان كل عضو من اعضائه له قوى اربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان دائما فى التحليل افتقر الى جاذبة يجذب بدل ما يتحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب لزج والعضو

ايضا لزج فلابدله من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تغيّر الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزء للمتغذى واما الدافعة فهي التى تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المهيأ لعضو اخر اليه واما ان كل من فعل الافعال المحكمة المتقنة فعالم فهو بديهيّ لمن زاول الامور وتدبّرها قال وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوى نسبة جميع المعلومات اليه لانه حيّ وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول البارى تعالى عالم بكل مايصح ان يكون معلوماً واجبا كان او ممكنا قديما كان او حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئى لتغيّرها المستلزم لتغيّر العلم الذاتى قلنا المتغيّر هو التعلق الاعتبارى لا العلم الذاتي والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم كل معلوم فلانه حي وكل حي يصح منه ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ماعداه نسبة متساوية فيتساوى نسبة جميع المعلومات اليه ايضا واما انه اذا صح له تعالى شئ وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والاّ لافتقر اتصاف الذات بها الى الغير فيكون البارى تعالى مفتقرا فى علمه الى غيره وهو محال قال الثالثة انه تعالى حيّ لانه قادر عالم فيكون حياً بالضرورة اقول من صفاته الثبوتية كونه تعالى حيا فقال الحكماء وابوالحسن البصرى حيوته عبارة عن صحة اتّصافه بالقدرة والعلم وقال الاشاعرة هي صفة زايدة على ذاته مغايرة لهذا الصحّة والحق هو الاول اذا لاصل عدم الزائد والبارى تعالى قد ثبت انه قادر عالم فيكون حياً بالضرورة

وهو المطلوب قال الرابعة انه تعالى مريد وكاره لانّ تخصيص الافعال بايجادها فى وقت دون اخر لابدله من مخصّص وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهي وهما يستلزمان الارادة والكراهة بالضرورة اقول اتفق المسلمون على وصفه بالارادة واختلفوا فى معناها فقال ابوالحسن البصرى هى عبارة عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعى الى ايجاده وقال الجبائى معناها انه غير مغلوب ولا مكروه فمعناها اذن سلبيّ لكن هذا القائل اخذ لازم الشئ فى مكانه وقال البلخي هى فى افعاله عبارة عن علمه بها وفى افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سياتى وان اراد المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابوالحسن البصرى واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة والكرامية وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغائرة للقدرة والعلم مخصّصه للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك الزائد معني قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث فالكرامية قالوا هو قائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا لا فى محل وسياتى بطلان الزيادة فاذن الحق ماقاله ابو الحسن البصرى والدليل على ثبوت الارادة من وجهين الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون وقت اخر وعلى وجه دون اخر مع تساوى الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لابدله من مخصّص فذلك المخصص امّا القدرة الذاتية فهى متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولان من شانها التاثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره فليس مخصصاً

و الالكان متبوعاً و امّا باقي الصفات فظ انها ليست صالحة للتخصيص
فاذن المخصص هو علم خاص مقتضي لتعيين الممكن و وجوب صدوره
عنه و هو العلم باشتماله علي مصلحة لاتحصل الا فى ذلك الوقت اوعلى
ذلك الوجه و ذلك المخصص هو الارادة الثانى انه تعالى امر بقوله
اقيموا الصلوة ونهى بقوله ولاتقربوا الزّنا فالامر بالشيء يستلزم ارادته
ضرورة و النهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالبارى تعالى
مريد و كاره وهو المط وهيهنافائدتان الاولى كراهتيه تعالى هى علمه
باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده كما ان ارادته هى علمه
باشتماله على المصلحة الداعية الى ايجاده الثانية ان ارادته ليست زائدة
على ما ذكرناه و الاّ لكانت امّا معنا قديما كما قالت الأشاعرة فيلزم
تعدّد القدماء او حادثا فاما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلاّ
للحوادث وهو باطل كما سياتى واما في غيره فيلزم رجوع حكمه الى
الغير لا اليه و امّا لافى محل كما تقول المعتزلة ففيه فسادان الاول
يلزم منه التسلسل لان الحادث مسبوق بارادة المحدث فهي اذن حادثة
فننقل الكلام اليه وتسلسل الثانى استحالة وجود صفة لافى محل
قال الخامسة انه تعالى مدرك لانه حيّ فيصح ان يدرك وقدورد
القرآن بثبوته له فيجب اثباته له اقول قد دلّت الدلائل النقلية
على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانانجد تفرقة ضرورة
بين علمنا بالسواد و البياض والصوت الهائل والحسن و بين ادراكنا
لها و تلك الزيادة راجعة الى تاثر الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية
على استحالة الحواس و الآلات عليه تعالى فيستحيل ذلك الزايد عليه

فادراكه هو علمه ح بالمدركات و الدليل على صحة اتصافه به هو مادل
على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان يدرك القران
و قد ورد بثبوته له فيجب اثباته له فادراكه هو علمه بالمدركات
وذلك هو المطلوب قال السادسة انه تعالى قديم ازلي باق ابدي
لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق و اللاحق عليه اقول
هذه الصفات الاربعة لازمة لوجوب وجوده فالقديم و الازلي هو
المصاحب بمجموع الازمنة المحققة و المقدرة بالنسبة الى جانب الماضي
و الباقي هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الازمنة و الابدى هو
المصاحب بجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنّسبة الى الجانب
المستقبل والسرمدى يعم الجميع والدليل على ذلك هوانه قدثبت انه
واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقا على
تقدير ان لايكون قديما ازليا اولاحقا على تقدير ان لايكون باقيا ابديا
واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه و ازليته و بقاؤه و ابديته
و هو المطلوب قال السابع انه تعالى متكلم بالاجماع و المراد بالكلام
الحروف و الاصوات المسموعة المنتظمة ومعنى انه تعالى متكلم انه
يوجد الكلام فى جسم من الاجسام و تفسير الا شاعرة غير معقول
اقول من جملة صفاته تعالي كونه متكلما و قد اجمع المسلمون على ذلك
و اختلفوا بعد ذلك في مقامات اربع الاول فى الطريق الى ثبوت
هذه الصفة و قالت الا شاعرة هو العقل و قالت المعتزلة هو السمع
و هو قوله تعالى و كلّم الله موسى تكليما و هو الحق لعدم الدليل العقلي
و ما ذكروه دليلاً فليس بتام و قد اجمع الانبياء على ذلك و ثبوت

نبوتهم غير موقوف عليهم لجواز تصديقهم بغير الكلام بل موقوف على المعجزات ولا يلزم الدور فيجب اثباته الثاني في ماهية كلامه فزعم الأشاعرة انه معنى قديم قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المغايرة للعلم والقدرة فليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة تركيباً مفهماً والحق الأخير لوجهين الاول ان المتبادر الى افهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والاخرس الثاني ان ما ذكروه غير متصور فان المتصور اما القدرة الذاتية التى تصدر عنها الحروف والاصوات وقد قالوا هو غيرها او العلم وقد قالوا هو غيره وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما قالوه واذا لم يكن متصوراً لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور الثالث فيما تقوم به تلك الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته تعالى واما القائلون بالحروف والصوت فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية انه قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحروف والصوت وقالت المعتزلة والامامية هو الحق انه قائم بغيره لا بذاته كما اوجد الكلام فى الشجرة فسمعه موسى ع ومعنى انه متكلم انه فعل الكلام لا قام به الكلام والدليل على ذلك انه امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات واما ماذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذى تقوم به الحرف والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل

الكلام لا من قام به الكلام ولهذا كان الصدا غير متكلم وقالوا تكلم الجنى على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنى الثانى ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحروف والصوت ولا يجوز قيامها بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف وجودها على وجود آلتيها ضرورة فيكون البارى تعالى ذا حاسة وهو باطل الرابع فى قدمه اوفى حدوثه فقالت الأشاعرة بقدم المعني والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه لو كان قديماً لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الاقنوم الثانى انه مركب من الحروف والاصوات الذى يعدم السابق منها بوجود لاحقه والقديم لا يجوز عليه العدم الثالث انه لو كان قديماً لزم الكذب عليه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال نوح فى الازل بقوله انا ارسلنا نوحا الى قومه ولم يرسله اذ لا سابق على الأول فيكون كذباً الرابع انه يلزم منه العبث فى قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى الخامس قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر محدث من ربهم والذكر هو القران لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وانه لذكر لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديماً فقول المصنف ره وتفسير الأشاعرة غير معقول اشارة الى ماذكرناه فى هذه المقدمات قال الثامنة انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبيح لاستحالة النقص عليه اقول من صفاته الثبوتية كونه صادقا والصدق هو الأخبار المطابق والكذب

هو الاخبار الغير المطابق لانه لو لم يكن صادقاً لكان كاذباً وهو باطل لانّ الكذب قبيح ضرورة فيلزم اتصاف الباری بالقبيح وهو باطل لما يأتی وايضا الكذب نقص والباری تعالى منزهٌ عن النّقص قال الفصل الثالث فی صفاته السلبية وهی سبع الاولى انه تعالي ليس بمركب والالكان مفتقراً الى اجزائه والمفتقر ممكن اقول لمّا فرغ من الثبوتية شرع فی السلبية وتسمى الاولى صفات الكمال والثانية صفات الجلال وان شئت كان مجموع صفاته صفات جلال فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفی الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الاهو وقد ذكر المصنف هنا سبعة الاولى انه ليس بمركب والمركب هو ماله جزء ونقيضه البسيط وهو مالا جزء له ثم التركيب قد يكون خارجياً كتركيب الاجسام من الجواهر الافراد وقد يكون ذهنياً كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتشخصه خارجاً وذهناً بدون جزئه وجزئه غيره لان يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكلّ وما يسلب عنه الشيء فهو مغاير له فيكون مركبًا مفتقرا الي الغير فيكون ممكنًا فلو كان الباری جلت عظمته مركبا لكان ممكنا وهو محال قال الثانية انه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثًا وهو محال اقول الباري تعالي ليس بجسم خلافاً للمجسمة والجسم هو ماله طول وعرض وعمق

والعرض هو الحال فی الجسم ولا وجود له بدونه والدّليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان ممكناً واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض مفتقر الي المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر الي غيره فهو ممكن فلو كان الباري تعالي جسماً او عرضاً لكان ممكنًا الثانی انه لو كان جسماً لكان حادثا وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسماً لكان حادثًا لكنه قديم فيجتمع النقيضان قال ولا يجوز ان يكون فی محل والا لافتقر اليه ولا فی جهة والّا لافتقر اليها اقول هذان وصفان سلبيّان الاول انه ليس فی محل خلافاً للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود علي سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والالزم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولاً ثم الحكم عليه بالنفی والاثبات الثانی انه تعالى ليس فی جهة والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة وزعمت الكرامية انه تعالى فی الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو باطل لانّه لو كان فی الجهة لكان امامع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره اليها فيكون ممكنًا والظواهر النقلية لها تاويلات ومحامل مذكورة في مواضعها لانه لمّا دلّت الدلائل العقلية علي امتناع الجسمية ولواحقها عليه وجب تاويل غيرها لاستحالة العمل بهما والّا لاجتمع النقيضان او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح

العقل و الألزم اطراح النقل ايضا لاطراح اصله فيبقى الامر الرابع وهو العمل بالعقل و تأويل النقل قال ولا يصح عليه اللذة و الالم لامتناع المزاج عليه تعالى اقول الالم و اللّذة امران وجدانيان فلا يفتقران الا تعريف و قد يقال فيهما اللّذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم و الالم ادراك المنافى من حيث هو المنافى و هما قد يكونان حسيّين وقد يكونان عقليّين فانّ الادراك اذا كان حسيّاً فهما حسيان والا فعقليان اذا تقرر هذا فنقول امّا الالم فهو مستحيل عليه اجماعاً من العقلاء اذ لا منافي له تعالى و امّا اللّذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج و المزاج يستحيل عليه تعالى والالكان جسماً و ان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى و صاحب الياقوت منّا لان البار يتعالى متصّف بكماله اللايق به الاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته و كماله فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك باتم ادراك و لا نعنى باللّذة الا ذلك و امّا المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفى اللّذة امّا لاعتقادهم نفى اللّذات العقلية او لعدم ورود ذلك فى الشرع فان صفاته تعالى و اسماؤه توقيفية لا يجوز لغيره التهجم بها الا باذن منه لانه و ان كان ذلك جايزاً فى نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان يكون غير جايز من جهة لا نعلمها قال ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد المطلوب اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازى و حقيقى اما المجازى فهو صيرورة الشي شيئاً اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شي اخر كقولهم صار الماء هواء وصار الهواء ماء او مع اضافة شى اخر كما يقال صار التراب طيناً بانضياف الماء اليه وامّا الحقيقى فهو صيرورة

الشيئين الموجودين شيئاً واحداً موجودا اذا تقرر هذا فاعلم انّ الاول مستحيل عليه تعالى قطعاً لاستحالة الكون و الفساد عليه و اما الثانى فقد قال بعض النصارى انه اتحّد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية البارى مع ناسوتية عيسىع وقالت النصيريّة انه اتحد بعلىع وقال المتصوفة انه اتحد بالعارفين فان عنوا غير ماذكرناه فلابد من تصوره اولاً ثم يحكم عليه و ان عنوا ما ذكرناه فهو باطل قطعا لانّ الاتحاد مستحيل فى نفسه فيستحيل اثباته لغيره امّا استحالته فهو ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد و ان عدما معاً فلا اتحاد بل وجد ثالث و ان عدم احدهما و بقى الاخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود قال الثالث انه تعالى ليس محلاً للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره و امتناع النقص عليه اقول اعلم ان صفاته تعالى لها اعتبار ان احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية و العلم الذّاتى الى غير ذلك من الصفات و ثانيهما بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهى بهذا المعنى لا نزاع فى كونها اموراً اعتبارية اضافية متغيرة بحسب تغير المتعلقات و تغايرها و اما باعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجدّدة بحسب تجدّد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادراً فى الازل ثم صار قادراً اولم يكن عالما ثم صار عالماً والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتبارى فان عنوا ذلك فسلّم و الا فباطل لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله و تغيره و اللازم باطل فالملزوم مثله بيان اللازم من وجهين الاول ان صفاته ذاتية

فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها الثانی ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابلية فی المحل لها وهو مستلزم لانفعال المحل و تغيره لكن تغير ماهيته تعالی وانفعالها محال فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب الثاني ان صفاته تعالی صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال و الخلو من الكمال نقص تعالی الله عنه قال الرابعة انه تعالی يستحيل عليه الروية روية البصرية لانّ كل مرئی فهو ذوجهة لانه امّا مقابل او فی حكم المقابل بالضرورة فيكون جسماً و هو مح ولقوله تعالی لن ترانی و لن النافية للتابيد اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الی استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب المجسمة والكرامية الی جواز رويته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقد و اتجرده و قالوا بصحة رؤيته و خالفوا جميع العقلاء و تخذلق بعضهم و قال ليس مرادنا بالروية الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التی تحصل من رؤية الشي بعد حصول العلم به و قال بعضهم معنی الروّية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين فی الاخرة انكشاف البدر المرئی و الحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيمة ضرورية و الا فلا يتصور منه الا الروّية و هو باطل عقلاً و سمعاً اما عقلا فلانه لو كان مرئيًا لكان في جهة فيكون جسماً و هو باطل لما تقدم بيان الاول ان كل مرئی فهو امّا مقابل او فی حكم المقابل كالصورة فی المرئة و ذلك ضروری و كل مقابل او فی حكمه فهو فی جهة فلو كان البار يتعالی مرئيًا لكان فی جهة و امّا سمعًا فلوجوه الاوّل انّ موسی ع لمّا سئل الرؤية اجيب

بلن ترانی و لن لنفی التابيد نقلاً عن اهل اللغة و اذا لم يره موسی لم يره غيره بطريق اولی الثانی قوله لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفی ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصاً الثالث انه تعالی استعظم طلب رؤيته و رتب الذم عليه والوعيد فقال فقد سألوا موسي اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم و قال الذين لا يرجون لقاؤنا لولا انزل علينا الملائكة او نری ربنا لقد استكبروا فی انفسهم و عتو اعتواً كبيرا قال الخامسة في نفی الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين فی كونهما واجبی الوجود فلابدّ من مائز اقول اتفق المتكلمون و الحكماء علی سلب الشريك عنه تعالی لوجوه الاول الدلائل السمعية الدالّة عليه واجماع الانبياء وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم علی ثبوت الوحدانية الثانی دليل المتكلمين و يسمی دليل التمانع و هو ماخوذ من قوله تعالی (لو كان فيهما الهة الاّ الله لفسدتا) و تقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود و هو باطل بيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلايخ ان يمكن للاخر ارادة سكونه او لا فان امكن فلايخ اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع مرادهما فيلزم خلّو الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما ففيه فسادان احدهما الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الاخر فان لم يكن للاخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع الاّ تعلق ارادة ذلك الغير لكن عجز الاله و الترجيح بلا مرّجح محال فيلزم فساد النظام و هو مح ايضا

الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لوكان فى الوجود واجب الوجود لزم امكانهما و بيان ذلك انهما يشتركان فى وجوب الوجود فلابد اما ان يتميزا اولا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينية و ان يتميزا لزم تركيب كل واحد منهما مما به المشاركة و مما به الممايزه و كل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف قال السادسة في نفى المعانى و الاحوال عنه تعالى لانه لو كان قادرا بقدرة و عالما بعلم وغير ذلك لافتقر فى صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هف اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى قادر بقدرة و عالم بعلم و حى بحيوة الي غير ذلك من الصفات وهى معان قديمة زائدة على ذاته قائمة بها و قالت البهشمية انه تعالى مسا و لغيره من الذوات و ممتاز بحالة تسمى الالوهية و تلك الحالة توجب له احوالا اربعة وهى القادرية و العالمية والحييه والموجودية والحال عندهم صفة لموجود ولاتوصف بالوجود و لا بالعدم والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية و عالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك و بطلان تلك الدعوى ضرورى لان الشئ اماموجود اومعدوم اذلا واسطة بينهما و البارى تعالى قادر باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك و قالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته و عالم لذاته الى غير ذلك من الصفات وما يتصور من الزيادة عن قولنا ذات عالمة وقادرة فتلك امور اعتبارية زائدة فى الذهن لا فى الخارج وهو الحق لنا انه لو كان قادرا بقدرة او قادرية او عالما بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب فى صفاته الى غيره لان تلك المعانى و الاحوال

مغايرة لذاته قطعا و كل مفتقر الي غيره ممكن فلوكانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا هف قال السابعة انه تعالى غني ليس بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضى استغناؤه عنه و افتقار غيره اليه اقول من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقا لا فى ذاته ولا فى صفاته و ذلك لان وجوب الوجود الثابت له مقتضى لاستغنائه مطلقا عن مجموع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه بل البارى جلت عظمته مستغن عن مجموع ماعداه و الكل رشحة من رشحات وجوده و ذرة من ذرات فيض جوده قال الفصل الرابع في العدل و فيه مباحث الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ماهوحسن كرد الوديعة و الاحسان والصدق النافع و بعضها ماهوقبيح كالظلم و الكذب الضار ولهذا حكم بهما من نفى الشرايع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لو انتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب ح من الشارع اقول لما فرغ من مباحث التوحيد شرع فى مباحث العدل و المراد بالعدل هو تنزيه البارى تعالى عن فعل القبيح و الاخلال بالواجب و لما توقف ذلك على معرفة الحسن و القبح العقليين قدم البحث فيه و اعلم ان الفعل الضرورى التصور و هو اما ان يكون له وصف زايد على حدوثه اولا و الثانى كحركة الساهى والنائم و الاول اما ان ينفر العقل من ذلك الزائد اولا والاول هو القبيح والثانى وهو الذى لا ينفر العقل منه وهو الحسن اما يتساوي فعله و تركه وهو المباح اولايتساوى فان ترجح تركه فهوامامع المنع من النقيض وهو الحرام والافهو المكروه

وان ترجح فعله فاما مع المنع من تركه وهو الواجب او مع جواز تركه وهو المندوب اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن و القبح يقالان على ثلثة معان الاول كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثانى كون الشي ملايما للطبع كالمستلذّات او منافرا عنه كالالام الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح مايستحق فاعله علي فعله الذم عاجلاً والعقاب اجلاً ولاخلاف فى كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما باعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس فى العقل مايدلّ على الحسن و القبح بهذا المعنى بل الشرع فماحسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة و الامامية فى العقل مايدل على ذلك فالحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سوآء حكم الشارع بذلك اولا ونبهوا على ذلك بوجوه الاول انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع و الانصاف والاحسان و ردالوديعة و انقاذ الهلكي و امثال ذلك وقبح بعض كالكذب الضار و الظلم و الاسائة الغير المستحقة وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولذلك كان هذا الحكم مركوزاً فى الجبلة الانسان فانااذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار و ان كذبت فلك دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق الثانى انه لوكان مدرك الحسن و القبح هو الشرع لاغير لزم ان لايتحققا بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله امابيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة واما بيان بطلان اللازم فلان من لايعتقد الشرع ولايحكم به كالملاحدة

وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال و قبح بعض من غير توقف فى ذلك فلو كان مما يعلم بالشرع لما حكم به هولاء الثالث انه لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم وبيان الملازمة بانتفاء قبح الكذب ح من الشارع اذ العقل لم يحكم بقبحه وهو لم يقبح ليحكم كذب نفسه و اما اذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبرنا بحسنه و قبح ما يخبرنا بقبحه قال الثاني في انّا فاعلون بالاختيار و الضرورة قاضية بذلك للفرق الضرورى بين سقوط الانسان من سطح و نزوله منه على الدّرج ولامتناع تكليفنا بشى فلاعصيان و لقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه وللسمع اقول ذهب ابوالحسن الاشعرى ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه لافعل للعبد اصلاً وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله و العبد له الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمّم العزم على الشيء خلق الله تعالى الفعل عقيبه وقالت المعتزلة و الزيدية و الامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الّذى ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد و اختياره و انه ليس بمجبور على فعله بل له ان يفعل و له ان لايفعل و هو الحق لوجوه الاول انانجد تفرقة ضرورة بين صدور الفعل منّا تابعاً للقصد والداعى كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك كالسقوط منه امامع القاهر او مع الغفلة فانا نقدر على الترك في الاوّل دون الثانى ولو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من

غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا وهو المطلوب الثانى لولم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع تكليفه و الالزم التكليف بما لا يطاق و انما قلنا ذلك لانه ح غير قادر على ما كلف به فلوكلف كان تكليفا بمالا يطاق وهو باطل بالاجماع و اذالم يكن مكلفاً لم يكن عاصياً بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع الثالث انه لولم يكن العبد قادراً موجداً لفعله لكان الله اظلم الظالمين و بيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادراً منه تعالى استحالت معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا فيكون ظالماً تعالى الله عنه الرابع الكتاب العزيز الذى هو فرقان بين الحق و الباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد و انه واقع بمشيته كقوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتي يغير و اما بانفسهم و من يعمل سوء يجزبه كل امرئ بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون) الى غير ذلك وكذلك ايات الوعد و الوعيد و الذم و المدح وهى اكثر من ان تحصى قال الثالث فى استحالة القبح عليه تعالى لان له صادقاعنه و هو العلم بالقبح ولاداعى له اليه لانه اماداعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهومنتف هنا ولانه لوجاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات اقول يستحيل ان يكون البارى تعالى فاعلاً للقبيح و هو مذهب المعتزلة و عند الاشاعرة هو فاعل الكل حسناً كان او قبيحاً و الدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصارف عنه موجود و الداعى اليه معدوم و كلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو القبح و الله تعالى عالم به و اما عدم الداعى فلانه اماداعى الحاجة اليه وهو عليه

محال لانه غير محتاج و اماداعى الحكمة الموجودة فيه و هو محال لان القبيح لاحكمة فيه الثانى انه لوجاز عليه القبيح امتنع اثبات النبوات واللازم بط اجماعا فالملزوم مثله بيان الملازمة انه ح لا يقبح منه تصديق الكاذب ومع ذلك لايمكن الجزم بصحة النبوة و هو ظاهر قال فح يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى مريد بمجموع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شرا كان اوخيراً ايماناً كان او كفراً لانه موجد للكل فهو مريد له و ذهبت المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح اولكفر و هو الحق لان ارادة القبيح ايضاً قبيحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا مريده و الامر به فقول المصنف فح اتى بقاء النتيجة اى يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته قال الرابع فى انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القران عليه ولاستلزام نفيه العبث و هو قبيح اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالي لايفعل لغرض و الا لكان ناقصاً مستكملاً بذلك الغرض و قالت المعتزلة ان افعال الله معللة بالاغراض و الا لكان عابثا تعالى الله عنه و هو مذهب اصحابنا الامامية و هو الحق لوجهين نقلى وعقلي اما النقلى فدلالة القران عليه ظاهرة كقولة تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون و ماخلقت الجن و الانس الاليعبدون و ماخلقنا السماء و الارض و مابينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا و اما العقلي هو انه لولا ذلك لزم ان يكون عابثا و اللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان اللزوم فظ و اما بطلان اللازم فلان العبث قبيح و القبيح لايتعاطاه الحكيم و اما قولهم

لو كان فاعلاً لغرض لكان مستكملا بذلك فانما يلزم الاستكمال ان لو كان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود وذلك لا يلزم منه الاستكمال قال وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض ح اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم الى غيره طعاماً مسموماً يريد به قتله فاذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع وهو المطلوب قال فلابد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول لما ثبت الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقى الا الثواب لان ما عداه اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستمر فلا يحسن ان يكون ذلك غرضاً لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما ياتى فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة ماخوذ من الكلفة وهى المشقة واصطلاحاً على ما ذكره المصنف فالبعث على الشيء هو الحمل عليه ومن تجب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبى صه والامام عم والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله وقوله على ما فيه مشقة احتراز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ واكل المستلذات من الاطعمة والاشربة وقوله بشرط الاعلام اى بشرط اعلام المكلف بما كلف به وهو من شرايط حسن التكليف وشرايط حسنه ثلاثة الاول عايد الى التكليف نفسه وهو اربع الاول انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح

الثانى تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان وقوعه لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زائدة على حسنه اذ لا تكليف بالمباح الثانى عائد الى المكلف وهو فاعل التكليف وهو اربع الاول علمه بصفات الفعل من كونه حسناً اوقبيحاً الثانى علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالث قدرته على ايصال المستحق حقه الرابع كونه غير فاعل للقبيح الثالث عائدا الى المكلف وهو محل التكليف وهى ثلثة الاول قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق كتكليف الاعمى نقط المصحف والزمن بالطيران الثانى علمه بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان آلة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلى كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والامامة او سمعى كالشرعيات واما الظن فكما فى جهة القبلة واما العمل فكالعبادات قال والا لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلابد من زاجر هو التكليف اقول هذا اشارة الى وجوب التكليف فى الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم توجبوا على الله تعالى شيئاً لا تكليفاً ولا غيره والدليل على ماقلناه انه لولا ذلك لكان الله فاعلاً للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبايح والنفرة والتابى عن الحسن فلو لم يقرر عبده ويكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان الله تعالى مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح قال والعلم غير كاف لاستسهال الذم فى قضاء الوطر اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير

السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجراً عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعياً اليه وح لاحاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم غير كاف لانه كثير اما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعى الحسية التي هى فى الا كثر تكون قاهرة للدواعى العقلية قال وجهة حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذى يستحيل الابتداء به اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر يقدير السؤال ان جهة جسن التكليف اما حصول العقاب وهو بط قطعاً اوحصول الثواب وهو ايضا بط لوجهين الاول ان الكافر الذى يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له الثانى ان الثواب مقدور لله تعالى أبتداء فلافائدة فى توسط التكليف اجاب بان جهة حسنه هو التعريض للثواب لاحصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدوراً لله تعالى ابتداء مسلم لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لايستحق التعظيم قبيح عقلا وقول المصنف فى تعريف الثواب النفع المستحق المقارن للتعظيم فالنفع يشتمل الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد المقارن للتعظيم خرج العوض قال الخامس فى انه تعالى يجب عليه اللطف وهو مايقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولاحظ له فى التمكين ولايبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لولم يفعله لكان

ناقضاً لغرضه وهو قبيح عقلا اقول ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازماً وبدونه لايقع الفعل وذلك كالقدرة والآلة وتارة لايكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقف عليه ادنى واقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله ولا حظ له فى التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفاً فى الفعل بل شرطا فى امكانه وقوله ولايبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم انّ اللطف تارة يكون من فعل الله فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة من فعل غيرهما فيشترط فى التكليف العلم به وايجاب الله ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله لانه لولا ذلك لكان ناقضاً لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعى اليه وامثال ذلك من غير مشقة عليه فى ذلك لو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعدة العقلاء ناقضاً لغرضه وذموه على ذلك وكذا القول فى حق البارى تعالى مع ارادة ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم يفعل مايتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عن ذلك قال السادس فى انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام الصادرة عنه ومعني العوض هو النفع المستحق الخالى من التعظيم والاجلال والا لكان ظالماً تعالى

الله عن ذلك ويجب زيادته على الالم والالكان عبثاً اقول الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك يصدر عنّا خاصة اولايعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه الاول كونه مستحقاً الثانى كونه مشتملاً على النفع الزايد العايد الى المتالم الثالث كونه مشتملاً على دفع الضرر الزايد عنه الرابع كونه بماجرت به العادة الخامس كونه مشتملاً على وجه الدّفع ولذلك الحسن قد يكون صادراً عنه تعالى وقد يكون صادراً عنا فامّا ما كان صادراً عنه تعالى على وجه النفع فيجب فيه امران احدهما العوض عنه والألكان ظالماً تعالى الله عنه ويجب ان يكون زائداً على الالم الى حدّ الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله على العبثية وثانيهما اشتماله على اللطف امّا للمتالم اولغيره ليخرج من العبث واما ما كان صادراً عنّا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب على الله الانتصاف للمتالم من المولم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون العوض مساوياً للالم والالكان ظالماً وهنا فوائد الاولى العوض هو النفع المستحق الخالى من تعظيم واجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلوعن التعظيم خرج الثواب الثانية لايجب دوام العوض لانه لا يحسن فى الشاهد ركوب الاهوال الخطيرة ومكائدة المشاقة العظيمة لنفع منقطع قليل الثالثة العوض لا يجب حصوله فى الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة فى تاخيره بل قد يكون حاصلاً فى الدنيا وقد لايكون الرابعة الذى يصل اليه عوض الله فى الاخرة اما ان

يكون من اهل الثواب اومن اهل العقاب فان كان من اهل الثواب فيكفيه ايصال عوض اليه بان يفرقها الله تعالى على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط لها جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق القدر على الاوقات الخامسة الالم الصّادر عنا بامره تعالى او اباحته والصادر عن غير العاقل كالعجماوات وكذا مايصدر عنه من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد يجب عوض ذلك كلّه على الله تعالى لعدله وكرمه قال الفصل الخامس فى النبوة النبيّ ص هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر اقول لمّا فرغ من مباحث العدل **اردف** ذلك بمباحث النبوّة لتفرعها عليه وعرف النبيّ بانه الانسان المخبر عن الله تعالي بغير واسطة احد من البشر فبالانسان يخرج به الملك وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبىّ اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة فى الحكمة خلافا للاشاعرة والدليل على ذلك هوانه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هوالمصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بمافيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجباً فى الحكمة وذلك اما فى احوال معاشهم او احوال معادهم اما احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانسانى الى الاجتماع الذى يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الاجتماع تجاذباً وتنازعاً يحصلان من محبة كل واحد لنفسه

و ارادة المنفعة لما دون غيره بحيث يفضى ذلك الى فساد النوع و اضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعاً يجرى بين النوع بحيث ينقاد كل واحد الي امره و ينتهى عند زجره ثم لو فرض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولاً اذ لكل واحد راى يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه فلا بدح من شارع متميز بايات و دلالات تدل على صدقه كي يشرع ذلك الشرع مبلغاً له عن ربه يعد فيه المطيع و يتوعد العاصى ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره و نهيه و اما فى احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لاتحصل الا بكمال النفس بالمعارف الحقة و الاعمال الصالحة و كان التعلق بالامور الدنيوية وانغمار العقل فى الملابس الدنية البدنية مانعاً من درك ذلك على الوجه الاتم و النهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك و معاوضة الوهم فلابدح من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلايل و يوضحها لهم الشبهات و يدفعها و يعضدما اهتدت اليه عقولهم و يبين لهم مالم يهتدوا اليه و يذكرهم خالقهم و معبودهم و يقرر لهم العبادات و الاعمال الصالحة ماهي و كيف هى على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم و يكررها عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير كى لا يستوي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان و ذلك الشخص المفتقر اليه فى احوال المعاش و المعاد هو النبيّ و النبيّ واجب فى الحكمة و هو المطلوب قال وفيه مباحث الاول فى نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله صم لانه ظهر المعجزة على يده كالقران

وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى فى كفه وهى اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا والا لزم اغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالاً اقول لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص كالمريض الذي يختلف احواله فى كيفية المعالجة واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته في المرض بحيث يعالج فى وقت بما يستحيل معالجته به فى وقت اخر كانت النبوّة والتشريع مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق فى ازمانهم و اشخاصهم و ذلك هو السرّ في نسخ الشرايع بعضها ببعض الى انتهت النبوة والشريعة الى نبينا محمدٍ الذى اقتضت الحكمة كون نبوته و شريعته ناسختين لما تقدمهما باقيتين ببقاء التكليف و الدليل على صحة نبوته هو انه ادّعى النبوة وظهر المعجزة على يده و كل من كان كذلك كان نبياً حقاً فيحتاج الى بيان امور ثلثة الاول انه ادعى النبوة الثانى انه ظهر المعجزة على يده الثالث انه كل من كان كذلك فهو نبيّ حقّ امّا الاول فهو ثابت اجماعاً من الناس بحيث لم ينكره احد و امّا الثانى فلان المعجز هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتعذر علي الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزاً كطلوع الشمس من مشرقها و امّا مطابقته الدعوى فلدلالته على صدق ما ادعاه اذ لو خالف ذلك كما فى قضية مسيلمة الكذاب لما دل على الصدق و اما التعذر على الخلق فلانه لو كان اكثرى الوقوع لما دل ايضا على النبوة و لاشك ايضا فى ظهور المعجزات على يد نبينا وذلك معلوم بالتواتر الذى يفيد العلم ضرورة

فمن ذلك القران الكريم الذى تحدى به الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم الي محاربته ومسايفته الذى حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها مع انهم كانوا من اهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل علي عجزهم اذ العاقل لايختار الا صعب مع انجاع الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى في كفه وكلام الذراع المسموم وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالغائبات واستجابة دعائه وغير ذلك ممالا يحصي كثرة وذلك معلوم فى كتب المعجزات والتواريخ حتي حفظ عنه ماينيف على الالف الذى اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذى لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لاتمله الطباع ولا تمجه السماع ولايخلق بكثرة الرداليه ولا تنجلى الظلمات الا به واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقا فى دعوى النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم قال الثانى فى وجوب عصمته العصمة لطف خفى يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته علي ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو مح اقول اعلم ان المعصوم يشارك غيره فى الالطاف المقربة ويحصل له زائدة

على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطف يفعل الله بحيث لايختار معه ترك طاعة ولافعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم ولايمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والالما استحق مدحاً اذا تقرر هذا فاعلم انّ الناس اختلفوا في عصمة الانبياء ع فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام علي الكباير ومنهم من منعها عمداً لاسهواً وجوزوا تعمد الصغاير والاشاعرة منعوا الكباير مطلقا وجوزوا الصغاير سهواً والامامية اوجبوا العصمة مطلقا عن كلّ معصية عمداً وسهواً وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب ح عليهم واذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم فينتفي فائدة بعثهم وهو محال الثانى لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الامر ح لاتباعهم محال لانه قبيح فيكون صدور الذنب عليهم محال وهو المطلوب قال الثالث فى انه معصوم من اول عمره الى اخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي والكبائر وماتنفر النفس عنه اقول ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحى واما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار علي الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحى وبعده الى اخر العمر والدليل عليه ماذكره المصنف وهو ظاهر واما ماورد فى الكتاب

العزيز و الاخبار مما يتوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعاً بين مادلّ العقل عليه و بين صحة النقل مع انّ جميع ذلك قد ذكره له وجوه وتحامل فى مواضعه و عليك فى ذلك بمطالعة تنزيه الانبياء الذى رتبه السيد المرتضى علم الهدى الموسوى ره وغيره من الكتب و لولا خوف الاطالة لذكرنا نبذة من ذلك قال الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً قال الله تعالى افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فمالكم كيف تحكمون اقول يجب اتصاف النبيّ بجميع الكمالات و الفضائل و يجب ان يكون فى ذلك افضل و اكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الي التكميل علي الفاضل المكمل عقلا و سمعًا امّا عقلاً فلذ اذ يقبح في الشاهد ان يجعل مبتديًا فى الفقه مقدّمًا علي ابن عباس و غيره من الفقهاء و يجعل مبتدئًا في المنطق مقدّمًا على ارسطوا و مبتدئًا فى النحو مقدماً علي سيبويه و الخليل و كذا فى كل فنّ من الفنون و امّا سمعًا فما اشار اليه سبحانه فى الاية المذكورة وغيرها قال الخامس يجب ان يكون منزهًا عن دنائة الاباء و عهر الامهات وعن رذائل الخليقة و العيوب الخلقية لما فى ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب و المطلوب خلافه اقول لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبىّ و اقبال القلوب عليه وجب ان يكون متصفًا باوصاف المحامد من كمال العقل و الذكاء و الفطنة و عدم السهو و قوة الراي و الشهامة و النجدة و العفو و الشجاعة و الكرم و السخاوة

و الجود و الايثار و الغيرة و الرافة و الرّحمة و التواضع و اللين و غير ذلك وان يكون منزهًا عن كلّ ما يوجب التنفير عنه وذلك امّا بالنسبة الى الخارج عنه فكما فى دنائة الاباء و عهر الامهات و امّا بالنسبة اليه فاما فى احواله فكما فى الاكل على الطريق و مجالسة الاراذل وان يكون حائكاً او حجامًا او زبالاً او غير ذلك من الصنائع الرذيلة و اما فى اخلاقه فكالحقد و الجهل و الخمود و الحسد و الفظاظة و الغلظة والبخل والجبن والجنون والحرص على الدّنيا والاقبال عليها ومراعات اهلها و معافاتهم فى اوامر الله و غير ذلك من الرزائل و اما فى طباعه فكالبرص و الجذام و الجنون و البكم و البله و الابنة لما فى ذلك كلّه من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب قال الفصل الثالث فى الامامة وفيه مباحث الاوّل الامامة رياسة عامة فى امور الدّنيا والدين لشخص من الاشخاص نيابة عن النبىّ وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعًا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم و يردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصّلاح اقرب و من الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب اقول هذا البحث هو بحث الامامة من توابع النبوّة و فروعها و الامامة رياسة عامة فى امور الدّين و الدّنيا لشخص انسانى فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة و كونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب و فى امور الدّين و الدّنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون فى الدين فكذا فى الدنيا و كونها لشخص انسانى فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصاً معينًا معهودا من الله تعالى و رسوله لا اى

شخص اتفق و ثانيها انه لايجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد
فى عصر واحد و زاد بعض الفضلاء فى التعريف بحق الاصالة وقال
فى تعريفها الامامة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى
بحق الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم
الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك تخرج
بقيد العموم فان النائب المذكور لارياسة له على امامه فلايكون
رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطق على النبوة فح يزاد فيه
بحق النيابة عن النبيّ ص اوبواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان
الناس اختلفوا فى الامامة هل هى واجبة ام لافقالت الخوارج انها
ليست بواجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق
ثم اختلفوا وقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعاً وقالت المعتزلة عقلاً
وقال اصحابنا الامامية هى واجبة عقلا على الله تعالى وهو الحق
والدّليل على حقيّته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على
الله تعالى فالامامة واجبة على الله تعالى امّا الكبرى فقد تقدم بيانها
وامّا الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو مايقرب العبد الي الطاعة
ويبعد عن المعصية وهذه المعنى حاصل فى الامامة وبيان ذلك ان
من عرف عوايد الدهماء وجرب قواعد السياسة علم ضرورة انّ
الناس اذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيمابينهم يردع الظالم عن
ظلمه والباغى عن بغيه وينتصف للمظلوم من ظالمه ومع ذلك يحملهم
على القواعد العقلية والوظايف الدينية ويردعهم على المفاسد الموجبة
لاختلال النّظام فى امور معاشهم وعن القبايح الموجبة للوبال فى

معادهم بحيث يخاف كل مواخذته على ذلك كانوامع ذلك الى الصلاح
اقرب ومن الفسادا بعد ولانعنى باللطف الّا ذلك فيكون الامامة لطفاً
وهو المطلوب واعلم ان كل مادل على وجوب النبوّة فهو دال على
وجوب الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوّة قائمة مقامها الافي تلقي
الوحى الالهى بلاواسطة وكما ان تلك واجبة على الله تعالى فى الحكمة
فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم
نصب الرئيس لدفع الضرر من انفسهم ودفع الضرر واجب قلنا لانزاع
فى كونها دافعة للضرر وكونها واجباً انمّا النزاع فى تفويض ذلك الى
الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع فى تعيين الائمة فيؤدّى الى
الضرر المطلوب زواله وايضاً اشتراط العصمة ووجوب النقص يدفع
ذلك كله قال الثانى يجب ان يكون الامام معصوماً والّا تسلسل
لانّ الحاجة الداعية الى الامام هى ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف
للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام اخر ويتسلسل
وهو مح ولانه لو فعل المعصية فان وجب الانكار عليه سقط محله
من القلوب وانتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط وجوب الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر وهو مح ولانه حافظ للشرع فلابد من
عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان وقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين
اقول لما ثبت وجوب الامامة شرع فى تبيين الصفات التى هى شرط
فى صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف فى اشتراطها
فى الامام فاشترطها اصحابنا الاثنى عشرية والاسماعيليّة خلافاً للباقى
الفرق واستدّل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه الاول انه لو لم

يكن الامام معصوماً لزم عدم تناهي الائمة و اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد بينا ان العلة المحوجة الى الامام هى ردع الظالم عن ظلمه و الانتصاف للمظلوم منه و حمل الرّعية على ما فيه مصالحهم و ردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام آخر يردعه عن خطائه و ننقل الكلام الى الاخر و يلزم عدم تناهى الائمة و هو بط الثانى لو لم يكن معصوماً لجازت المعصية عليه و لنفرض وقوعها و ح يلزم اما انتفاء فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و اللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم و بيان اللزوم انه اذا وقعت المعصية عنه فاما ان يجب الانكار عليه او لا فمن الاول يلزم سقوط محله من القلوب و ان يكون ماموراً بعد ان كان امراً او منهياً عنه بعد ان كان ناهياً و ح تنتفى الفائدة المطلوبة من نصبه و هي تعظيم محله فى القلوب و الانقياد لامره و نهيه و من الثانى يلزم عدم وجوب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و هو باطل اجماعاً الثالث انه حافظ للشرع و كل من كان كذلك وجب ان يكون معصوماً اما الاول فلان الحافظ للشرع امّا الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع او البرائة الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للمحافظة اما الكتاب او السنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان لله تعالى فى كل واقعة حكماً يجب تحصيله و امّا الاجماع فلوجهين الاوّل تعذّره فى اكثر الوقايع مع ان لله فيها حكما الثانى انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون فى الاجماع حجية فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم

و كذا على الكل و لجواز الخطاء على الكلّ اشار تعالى بقوله افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم و قال ص الا لا ترجعوا بعدى كفاراً فان هذا الخطاب لا يوجه الا الى من يجوز عليه الخطاء قطعاً اذ لا يقال للانسان لا تطر الى السماء لعدم جواز ذلك عليه و اما البرائة الاصلية فلانه يلزم منه ارتفاع اكثر الاحكام اذ يقال الاصل برائة الذمة من وجوب او حرمة و اما الثلثة الباقية فتشترك فى افادتها الظن و الظن لا يغنى من الحق شيئا خصوصاً و الدليل قائم في منع القياس و ذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب صوم اخر شهر رمضان و تحريمه اول شوال و اتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول و الغايط و اتفاق القتل خطاء و الظهار فى الكفارة هذا مع انّ الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير و جلد بقذف الزنا و اوجب فيه اربع شهادات دون الكفر و ذلك كله ينافى القياس و قد قال رسول الله ص تعمل هذه الامة برهة بالكتاب و برهة بالسنة و برهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا و اضلوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام و ذلك هو المطلوب و قد اشار البارى تعالى بقوله و لو ردّوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم و امّا الثانى فلانه اذا كان حافظا للشرع لو لم يكن معصوماً لما أمن فى الشرع من الزيادة و النقصان و التغيير و التبديل و الرابع ان غير المعصوم ظالم و لا شيء من الظالم بصالح للامامة فلا شيء من غير المعصوم بصالح للامامة اما الصغرى فلان الظالم واضع للشيء فى غير موضعه و غير المعصوم كذلك و اما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال

عهدى الظالمين والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الاية على ذلك قال الثالث الامام يجب ان يكون منصوصاً عليه لان العصمة من الامور الباطنة التى لا يعلمها الا الله تعالى فلابد من نص من يعلم عصمته عليه او ظهور معجزة على يده تدل على صدقه اقول هذه اشارة الى طريق تعيين الامام وقد حصل الاجماع على انّ التنصيص من الله و رسوله او امام سابق سبب مستقل فى تعيين الامام وانّما الخلاف فى انه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك وقالوا لا طريق الا النص لأنا قد بينا ان العصمة شرط فى الامامة والعصمة امر خفى لا اطلاع عليه لاحد الا الله فلا يحصل ح العلم بها فى اي شخص هى الا باعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما اعلامه بمعصوم كالنبى فيخبرنا بعصمة الامام وتعيينه وثانيهما اظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه فى ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصاً غلب عندهم استعداده لها واستولى بشوكته على خطط الاسلام صار اماماً وقالت الزيدية كل فاطمى عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك من وجهين الاول ان الامامة خلافة عن الله و رسوله فلا يحصل الا بقولهما والثانى ان اثبات الامامة بالبيعة والدعوى يفضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصاً او يدعى كل فاطمى عالم الامامة فيقع التحارب والتجاذب قال الرابع الامام يجب ان يكون افضل الرعية لما تقدم فى النبىّ اقول يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه لانه مقدم على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقدم المفضول

على الفاضل وهو قبيح عقلاً وسمعاً وقد تقدم بيانه فى النبوة قال الخامس الامام بعد رسول الله صم على بن ابيطالب للنص المتواتر من النبى صم ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوى الافضل افضل ولاحتياج النبىّ اليه فى المباهلة ولانّ الامام يجب ان يكون معصوماً ولا احد من غيره ممّن ادعى له الامامة بمعصوم اجماعاً فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة فى وقايعهم اليه ولم يرجع هو الى احد منهم ولقوله صم اقضاكم على والقضا يستدعى العلم ولانه ازهد من غيره حتى طلق الدنيا ثلاثا اقول لما فرغ من شرايط الامامة شرع فى تعيين الامام وقد اختلف الناس فى ذلك فقال قوم ان الامام بعد رسول الله العباس بن عبد المطلب بارثه وقال جمهور المسلمين هو ابوبكر بن ابى قحافة باختيار الناس له وقالت الشيعة هو علىّ بن ابيطالب ع بالنص عليه من الله ورسوله وذلك هو الحق وقد استدل المصنف على حقيّته بوجوه الاوّل مانقلته الشيعة نقلاً متواترا بحيث افاد العلم يقيناً من قول النبي صم فى حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدى وغير ذلك من الفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب الثانى انه افضل الناس بعد رسول الله صم فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين الاول انه مساو للنبى صم والنبى افضل فكذا مساويه والا لم يكن مساويا امّا انه مساوله فلقوله تعالى فى اية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو على ابن ابى طالب ع لما ثبت بالنقل الصحيح ولاشك انه ليس المراد به ان نفسه هى نفسه لبطلان

الاتحاد فيكون المراد انه مثله و مساويه كما يقال زيد الاسد اى مثله فى الشجاعة و اذا كان مساوياً له كان افضل و هو المطلوب الثانى ان النبى صم احتاج اليه فى المباهلة فى دعائه دون غيره من الصحابة و الانساب و المحتاج اليه افضل من غيره خصوصاً فى هذه الواقعة العظيمة التى هى من قواعد النبوة ومؤسساتها الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوماً ولاشئ من غير على عم ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلاشئ من غيره بامام اما الصغرى فقد تقدم بيانها و اما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس و ابى بكر فيكون على عم هو المعصوم فيكون هو الامام و الالزم اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم و كلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام اما الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس و الذكاء و الحرص على التعلم و دائم المصاحبة للرسول الذى هو الكامل المطلق بعد الله وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه و اذا اتفق هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلم و هو ظاهر الثانى ان اكابر العلماء من الصحابة و التابعين كانوا يرجعون اليه فى الوقايع التى تعرض لهم و ياخذون بقوله و يرجعون عن اجتهادهم وذلك بين في كتب التواريخ والسير و الثالث ان ارباب الفنون فى العلوم كلها يرجعون اليه واصحاب التفسير ياخذون بقول ابن عباس و هو كان احد تلامذته حتي قال انه شرح لى فى باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره و ارباب الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابى على الجبائى و هو يرجع فى العلم الى ابى

هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه عم واما الاشاعرة فلانهم يرجعون الى ابى الحسن الاشعرى وهو تلميذ ابى على الجبائى و اما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر و لو لم يكن الا كلامه فى نهج البلاغة و غيره الذي قرر فيه المباحث الالهية فى التوحيد و العدل و القضاء و القدر و كيفية السلوك ومراتب المعارف الحقيقة وقواعد الخطابية و قوانين الفصاحة و البلاغة و غير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر و عبرة للمتفكر و اما ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه العجيبة فى الفقه مذكورة فى مواضعها كحكمه فى قضية الحالف انه لايحل قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة وحكمه فى قضية صاحب الارغفة وغير ذلك الرابع قول النبى صم فى حقه اقضاكم على ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطاً بها الخامس قوله عم لو ثنيت لى الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم و بين اهل الفرقان بفرقانهم و بين اهل الانجيل بانجيلهم و بين اهل الزبور بزبورهم والله مامن اية نزلت فى ليل او نهار او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت و فى اى شئ نزلت و ذلك يدل على احاطته بمجموع العلوم الالهية و اذا كان اعلم كان متعيناً للامامة وهو المطلوب الخامس انه ازهد الناس بعد رسول الله صم فيكون هو الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فناهيك فى ذلك تصفح كلامه فى الزهد و المواعظ و الاوامر و الزواجر و الاغراض عن الدنيا و ظهرت اثار ذلك عنه حتي طلق الدنيا ثلاثاً و اعرض عن مستلذاتها فى المآكل و الملابس و لم يعرف له احد ورطة فى فعل

دنيوى حتي انه كان يختم اوعية خبزه فقيل له فى ذلك فقال اخاف ان يضع لى فيه احد ولدى اداماً ويكفيك بزهده انه اثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير حتي نزل فى ذلك قران دل على افضيلته وعصمته قال والادلة فى ذلك لاتحصى كثرة اقول الدلائل على امامة على ع ا كثر من ان تحصى حتى انّ المصنف وضع كتابافى الامامة وسمّاه كتاب الالفين وذكر فيه الفى دليل على امامته وصنف في هذه الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لايمكن حصرها ونذكرها جملة من ذلك تشريفا وتيمنا بذكر فضائله وهو من وجوه الاول قوله تعالى انمّا وليكم الله ورسوله والّذين امنوا الّذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون وذلك يتوقف على وجوه الاول انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر انا الذائد الحامى الذمار وانمّا ❋ يدافع عن احسابهم انا او مثلى ❋ فلولم يكن للحصر لم يتم افتخاره الثانى ان المراد بالولى اما الاولى بالتصرف او الناصر اذ غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعاً لكن الثانى باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين المعني الاول الثالث ان الخطاب للمومنين لان قبله بلافصل يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية ثم قال انما وليكم الله ورسوله فيكون الضمير عائداً اليهم حقيقة الرابع ان المراد بالذين امنوا فى الاية هو بعض المومنين لوجهين الاول انه لولا ذلك لكان كل واحدٍ وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثانى انه وصفهم بوصفٍ غير حاصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذالجملة هنا حالية الخامس ان المراد بذلك البعض وهو على بن

ابيطالب ع خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلى فساله سائل فاعطاه خاتمه راكعا واذا كان ع اولى بالتصرف فبنا تعين ان يكون هو الامام لانا لانعنى بالامام الا ذلك الثانى انه نقل نقلا متواترا ان النبى ص لما رجع من حجة الوداع امر بالنزول بغدير خم وقت الظهر ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعي علياً ورفع بيده وقال ايّها النّاس الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فهذا على مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف مادار يكرّر ذلك عليهم والمراد بالمولى هو الاولى لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله ص الست اولى بكم ولقوله تعالى فى حق الكفار ماويكم النارهى مولاكم اي اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير جايز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم لاستحالة ان يقوم النبى فى ذلك الوقت شديد الحر ويدعوا الناس ويخبرهم باشياء لامزيد فائدة فيها بان يقول من كنت جاره او معتقه اوابن عمّه فعلى كذلك واذا كان على هو الاولى منافيكون هو الامام الثالث ورد متواتراً انه ص قال لعلى انت منّى بمنزلة هرون من موسى الآانّه لانبى بعدى اثبت له جميع مراتب هرون من موسى واستثنى النبوّة ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة له لكنّه توفى قبله وعلى عاش بعد رسول الله فيكون خلافته ثابتة اذلا موجب لزوالها الرابع قوله تعالي يا ايّها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولى الامر منكم فالمراد باؤلى الامر اما من

علمت عصمته اولا والثانى باطل لاستحالة ان يامرالله بالطاعة المطلقه لمن يجوز عليه الخطاء فتعين الاول فيكون هو على بن ابيطالب اذ لم تدع العصمة الآفيه و فى اولاده فيكونوا هم المقصودين و هوالمطلوب و هذا الاستدلال بعينه جار فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين الخامس انه ادعي الامامة وظهر المعجزة على يده و كل من كان كذلك فهو صادق فى دعواه اما انه ادعى الامامة فظاهر فى كتب السير و التواريخ حكاية اقواله و شكايته و مخاصمته حتى انه لما راى تخاذلهم عنه قعد فى بيته و اشتغل بجمع كتاب ربه وطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا فى بيته النار و اخرجوه قهراً و يكفيك فى الوقوف على شكايته فى هذا المعنى خطبة الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة و اما ظهور المعجزة فكثيرة منها قلع باب خيبر و منها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة و منها رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر قلعها ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها فى الفلك و غير ذلك مما لايحصى و اما ان كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم فى النبوة السادس ان النبي ص اماان يكون قد نص على امام او لا الثانى باطل لوجهين الاول ان النص على امام واجب تكميلا للدين وتعيينا لحافظه فلواخل به رسول الله لزم اخلاله بالواجب الثانى انه لما كان شفقته و رافته للمكلفين و رعايته لمصالحهم بحيث علمهم مواقع الاستنجاء و الجنابة و غير ذلك مما لانسبة له فى المصلحة الى الامامة فيستحيل فى حكمته و عصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه في وقايعهم و سدعوراتهم و جمع الفتهم فتعين الاول

و لم يدع النص لغير على و ابى بكر اجماعاً فبقى ان يكون المنصوص عليه اما على ع او ابو بكر الثانى باطل فتعين الاول و اما بطلان الثانى فلوجوه الاول انه لو كان منصوصاً عليه لكان توقيف الامر على البيعة معصية قادحة فى امامته الثاني انه لو كان منصوصاً عليه لذكر ذلك و ادعاه فى حال بيعته او بعدها او قبلها اذ لاعطر بعد عرس لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصاً عليه الثالث انه لو كان منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافة فى قوله اقيلونى فلست بخيركم و على فيكم من اعظم المعاصى اذ هو رد على الله و رسوله فيكون قادحاً فى امامته الرابع انه لو كان منصوصاً عليه لماشك عند موته فى استحقاقه الخلافة لكنه شك حيث قال باليتني كنت سألت رسول الله ص هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان منصوصاً عليه لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة لانه كان عليلاً وقد نعيت اليه نفسه حتي قال نعيت الى نفسي و يوشك ان اقبض لانه كان جبرئيل ع يعارضنى بالقران كل سنة مرة وانه عارضنى به السنة مرتين فلو كان والحال هذه و الامام هو ابو بكر لما امره بالتخلف عنه لكنه حث على الخروج الكل و لعن المتخلف و انكر عليه لما تخلف عنهم السادس انه لاواحد من غير على من الجماعة الذين ادعيت لهم الامامة يصلح لها فتعين هو ع اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين قال ثم من بعده ولده الحسن ع ثم الحسين ع ثم على بن الحسين ثم محمد بن على الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم على بن موسى الرضا

ثم محمد بن على الجواد ثم على بن محمد الهادى ثم الحسن بن على العسكري ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم بنص كل سابق منهم علي لاحقه و بالادلة السابقة اقول لما فرغ من اثبات امامة علي ع شرع فى اثبات امامة الائمة القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك وجوه الاول النص من النبى صلى الله عليه فمن ذلك قوله للحسين ع هذا ولدى الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ماروا جابر بن عبد الله الانصارى قال لما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم قلت يارسول الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولى الامر الذى امرنا الله تعالى بطاعتهم قال هم خلفائى ياجابر و اولياء الامر بعدى اولهم اخى علي ثم من بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمد بن على و ستدركه ياجابر فاذا ادركته فاقراه منى السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى الرضا ثم محمد بن على ثم على بن محمد. ثم الحسن بن على ثم محمد بن الحسن يملاء الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً ومن ذلك ماروى عنه ص انه قال ان الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان و من الليالى ليلة القدر و اختار من الناس الانبياء و اختار من الانبياء الرسل و اختارنى من الرسل و اختار منى علياً و اختار من علىّ الحسن و الحسين و اختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين و انتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الثانى النص المتواتر من كل واحد

منهم على لاحقه و ذلك كثير لا يحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوماً ولاشئ من غيرهم بمعصوم فلاشي من غيرهم بامام اما الاول فقد مرّ بيانه و امّا الثانى فبالاجماع انه لم يدع العصمة في احد الافيهم فى زمان كل واحد منهم فيكونوا هم الائمة وبيانه كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم و ذلك معلوم فى كتب السير والتواريخ فيكونوا ائمة لقبح تقديم المفضول علي الفاضل الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامة و ظهر المعجز على يده فيكون اماماً و بيان ذلك قد تقدم و معجزاتهم قد نقلتها الامامية فى كتبهم فعليك فى ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندى و غيره من الكتب فى هذا الفن ❊فائدة❊ الامام الثانى عشر حى موجود من حين ولادته وهي سنة ست و خمسين و مائتين الى اخر زمان التكليف لان كل زمان لابد فيه من امام معصوم لعموم الادلة و غيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام و اما الاستبعاد ببقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصاً وقد وقع فى الازمنة السالفة فى حق السعداء و الاشقياء ماهوا زيد من عمره ع و اما سبب خفائه فاما لمصلحة استاثر الله بعلمها او لكثرة العدو و قلة الناصر لان حكمته تعالى و عصمته لايجوز معها منع اللطف فيكون من الغير و ذلك هو المطلوب اللّهم عجلّ فرجه و ارنا فلجه واجعلنا من اعوانه و اتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا مخالفته و سخطه بحق الحق و القائل بالصدق **قال الفصل السابع فى المعاد اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدنى ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن**

والصادق قد اخبر بثبوته فيكون حقا والايات الدالة عليه والانكار على جاحده اقول المعاد زمان العود ومكانه والمراد به هناهوالوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهوحق واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من وجوه الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة الثاني انه لولم يكن المعاد حقاً لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس بحاصل في زمان التكليف فلابدح من دار اخرى يحصل فيها الجزاء علي الاعمال والالكان التكليف ظلما وهوقبيح تعالى الله عنه الثالث ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا فاما امكانه فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والالما اتصف بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص لماتقدم من انه عالم بكل العلومات وقادر على جمعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن فاما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبي ص كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القران على ثبوته والانكار علي جاحده فيكون حقاً اما الاول فالايات الدالة عليه كثيرة نحوقوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهوبكل خلق عليم وغير ذلك من الايات قال وكل من له عوض او عليه يجب بعثه عقلاً وغيره يجب اعادته سمعاً اقول الذي يجب اعادته

على قسمين احدهما يجب اعادتها عقلاً وسمعاً وهو كل من له حق من الثواب او العوض ليصل حقه اليه وكل من عليه عقاب او عوض لاخذ الحق منه وثانيهما من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص انسانية كان اوغيرها من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك يجب اعادتها سمعاً لدلالة القران والاخبار المتواترة عليه قال ويجب الاقرار بكل ماجاء به النبي ص فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها وقد اخبر الصادق بهافيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبيناص وعصمته ثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقاً على زمانه كاخباره عن الانبياء السالفين واممهم والقرون الماضية وغيرها او في زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنص على الائمة وغير ذلك من الاخبار او بعد زمانه فاما في دار التكليف كقوله ص لعلي ع ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن لااستحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن ذلك الثواب والعقاب وتفصيلها المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به اقول ان من جملة ماجاء به النبي ص الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلاً ام سمعاً اما الاشاعرة فقالوا سمعاً واما

المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعيٌ اذلا يناسب الطاعات ولا يكافي
ماصدر عنه من النعم العظيمة فلا يستحق عليه شئ فى مقابلتها و هو
مذهب البلخى و قال معتزلة البصرة انه عقلى لاقتضاء التكاليف ذلك
و لقوله جزاء بما كنتم تعلمون و اوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب
الكبيرة حتماً و قد تقدم لك مذهبنا مايدل على وجوب الثواب عقلاً
و امّا العقاب فهو وان اشتمل على اللطفية لكن لاتجزم بوقوعه فى
غير الكافر الذى لايموت على كفره وهنا فوائد الاولىٰ يستحق الثواب
والمدح بفعل الواجب و المندوب و فعل ضدّ القبيح و الاخلال به
بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه اولوجه وجوبه والمندوب كذلك
و كذا فعل ضدّ القبيح او الاخلال به لقبحه لا لامر اخر غير ذلك
ويستحق العقاب و الذم بفعل القبيح و الاخلال بالواجب الثانى يجب
دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقا كما في حق من يموت على ايمانه
و من يموت على كفره لدوام المدح و الذم على مايستحقان به و يحصل
نقيض كل واحد منها لولم يكن دائماً اذلا واسطة بينهما و يجب ان يكونا
خالصين من مخالطة الضدّ والالم يحصل مفهومهما و يجب اقتران الثواب
بالتعظيم و العقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا
و فاعل المعصية مستحق للاهانة مطلقا الثالث استحقاق الثواب يجوز
توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله
بالنبى ص مستحقاله و هو باطل فاذن هو مشروط بالموافاة لقوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه
فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الاخرة و اولئك

اصحاب النار الرابع الذين امنو و لم يلبسو ايمانهم بظلم اولئك يستحقون
الثواب الدائم مطلقا و الذين كفروا و ماتوا وهم كفار اولئك
يستحقون العقاب الدائم مطلقا و الذى امن و خلط عملاً صالحاً واخر
سيئاً فان كان السيئ صغيراً فذلك يقع مغفوراً اجماعاً و ان كان كبيراً
فاما ان يوافى بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعاً و ان لم
يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا و الثانى باطل لاستلزامه
الظلم و لقوله تعالى و من يعمل مثقال ذرة خيراً يره فتعين الاول فاماً
ان يثاب ثمّ يعاقب وهو باطل للاجماع على ان من دخل الجنة لايخرج
منها فح يلزم بطلان العقاب او يعاقب ثمّ يثاب وهو المطلوب ولقوله ع
فى حق هولاء يخرجون من النار وهم كالحمم او كالفحم فيراهم اهل
الجنة فيقولون هولاء جهنميون و فيؤمر بهم فيغمسون فى عين الحيوان
فيخرجون و وجوههم كالبدر فى ليلة تمامة و اما الايات الدّالة على
عقاب العصاة و خلودهم فى النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل
واستعماله بهذا المعنى كثير و المراد بالفجار و العصاة الكاملون فى
فجورهم و عصيانهم وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة
الفجرة توفيقا بينه و بين الايات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار
نحو قوله تعالى ان الخزى اليوم و السوء على الكافرين وغير ذلك من
الايات ❊ثمّ اعلم❊ ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد
الامرين الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصا و قد وعد
به فى قوله و يعفوا عن السيأت و يعفو عن كثير ان الله لايغفر ان
يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ان ربّك لذو مغفرة للناس

على ظلمهم و خلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق و تمدّحه
بانه غفور رحيم و ليس ذلك متوجهاً الى الصغائر و لا الي الكبائر بعد
التوبة للاجماع على سقوط العقاب فيها فلا فائدة فى العفوح فتعين
ان يكون الكباير قبل التوبة و ذلك هو المطلوب الثانى شفاعة نبيّنا
رسول الله صم فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالي و استغفر
لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات وصاحب الكبيرة مومن لتصديقه بالله
و رسوله و اقراره بماجاء به النبيّ و ذلك هو الايمان اذ الايمان فى اللغة
هو التصديق وهوهنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزء منه
لعطفها على الفعل المقتضى لمغايرتها له و اذا امر بالاستغفار لم يتركه
لعصمة و استغفاره مقبول لامته تحصيلاً لمرضاته لقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضي هذا مع قوله صم ادّخرت شفاعتى لاهل الكبائر
من امتى و اعلم انّ مذهبنا ان الائمة ع لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم
كماهو لرسول الله صم من غير فرق لاخبارهم ع بذلك مع عصمتهم
النافية للكذب عنهم الخامس يجب الاقرار و التصديق باحوال القيمة
و اوضاعها و كيفية الحساب و خروج الناس من قبورهم عراة وكون
كل نفس معها سائق وشهيد و احوال الناس فى الجنة و تباين
طبقاتهم و كيفية نعيمها من الماكل و المشرب و المنكح و غير ذلك مما
لاعين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر و كذا احوال
النار و كيفية العقاب فيها و انواع الامها على ماوردت بذلك الايات
و الاخبار الصحيحة و اجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه اخبر به
الصادق ع مع عدم استحالته فى العقل فيكون حقاً وهو المطلوب قال

و وجوب التوبة اقول التوبه هي الندّم علي القبيح في الماضى والترك
له فى الحال و العزم على عدم المعاودة اليه في استقبال وهى واجبة
لوجوب الندم اجماعاً على كل قبيح او اخلال بواجب ولدلالة السمع
على وجوبها و لكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنوناً
واجب فيندم على القبيح لكونه قبيحاً لالخوف النار ولالدفع الضرر
عن نفسه والا لم تكن توبة (ثمّ اعلم) انّ الذنب امّا فى حقه تعالى
او فى حقّ آدمى فان كان فى حقه تعالى فامّا من فعل قبيح فيكفى فيه
الندّم و العزم على عدم المعاودة او من اخلال بواجب فاما ان يكون
وقته باقياً فياتى به و ذلك هو التوبة منه او خرج وقته فاما ان
يسقط بخروج وقته كصلوة العيد فيكفى الندم و العزم او لا يسقط
فيجب قضاؤه وان كان فى حق ادمّى فاما ان يكون اضلالاً فى دين
بفتوى مخطيه فالتوبة ارشاده واعلامه بالخطاء او ظلماً لحق من
الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه او الي وارثه او الاتهاب وان تعذر
عليه ذلك فيجب العزم عليه قال و الامر بالمعروف و النهي عن المنكر
بشرط ان يعلم الامر و الناهى كون المعروف معروفاً و المنكر منكراً
وان يكون مماسيقعان فان الامر و النهى بالماضى وعنه عبث وتجويز
التاثير و الامن من الضرر اقول الامر طلب الفعل من الغير على جهة
الاستعلاء و النهي طلب الترك علي جهة الاستعلاء ايضا و المعروف
كل فعل حسن اختص بوصف زائد علي حسنه و المنكر هو القبيح
اذا تقرر هذا فهنا بحثان الاول اتفق العلماء على وجوب الامر
بالمعروف الواجب والنهى عن المنكر واختلفوا من بعد ذلك فى مقامين

الاول هل الوجوب عقلی اوسمعی فقال الشیخ الطوسي ره باول والسید المرتضي رحمه الله بالثانی و اختاره المصنف و احتج الشیخ بانهما لطفان فی فعل الواجب و ترك القبیح فیجبان عقلاً قیل علیه ان الوجوب العقلی غیر مختص باحد فح یجب علیه تعالی و هو باطل لانه ان فعلها لزم ان یرتفع کل قبیح و یقع کل و اجب اذا لامر هو الحمل علی الشيء و النهي هو المنع منه لکن الواقع خلافه و ان لم یفعلها لزم اخلاله بالواجب لکنه حکیم و فی هذا الایراد نظر و اما الدلیل السمعیة علی وجوبهما فکثیرة المقام الثانی هل هما واجبان علی الاعیان اوالکفایة فقال الشیخ بالاول و السید بالثانی احتج الشیخ بعموم الوجوب من غیر اختصاص بقوله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر احتج السید بانّ المقصود وقوع الواجب و ارتفاع القبیح فمن قام به کفي عن الاخر فی الامتثال ولقوله تعالی و لتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر البحث الثانی فی شرایط وجوبها و ذکر المصنف هنا اربعة الاول علم الآمر و الناهي بکون المعروف معروفا و المنکر منکراً اذلولا ذلك لامر بمالیس بمعروف و نهي عمالیس بمنکر الثانی کونهما ممّا یتوقعان فی المستقبل فان الامر بالماضی و النهی عنه عبث و العبث قبیح الثالث ان یجوز الآمر و الناهی تاثیر امره اونهیه فانه اذاتحقق عنده اوغلب علی ظنّه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابع امن الآمر و الناهی من الضرر الحاصل بسبب الامر او النهی اما الیهما او لاحد من المسلمین فان غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب ایضاً و یجبان بالقلب

...سان و البد ولا ینتقل الی الاصعب مع انجاع الاسهل فهذا ...یا لی تتمیه و کتابته و اتفق لی جمعه و ترتیبه مع ضعف باعی ...ر ذراعی هذا مع حصول الاسفار و تشویش الافکار لکن ...جو من کرمه تعالی ان ینفع به کما نفع باصله و ان یجعله خالصاً ...جهه انه سمیع مجیب والله خیر موفق ومعین والحمدلله رب العالمین و صلی الله علی محمد و اله اجمعین

ترجمة المصنف

الشیخ المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسین بن محمد السبوری الحلي الاسدی کان عالما فاضلا متکلما محققا مدققاله کتب منها شرح نهج المسترشدین فی اصول الدّین و کنز العرفان فی فقه القران والتنقیح الرائع فی شرح مختصر الشرائع و شرح (الباب الحادی عشر) شرح مبادی الاصول و غیر ذلك یروی عن السید محمد بن مکي العاملی و کان فراغه من شرح نهج المسترشدین سنة ۷۹۲ امل الامل) وقال الشیخ یوسف البحرانی في لؤلؤة البحرین کان ...اغه من شرح نهج المسترشدین سنه ۷۹۲ قال و له ایضا شرح ...یة الشهید کما نسبه الیه بعض مشائخنا المعاصرین نور الله مراقدهم و هو یروی عن الشیخ الشهید محمد بن مکي قدس الله ارواحهم جمیعا و یروی عنه محمد بن الشجاع القطان من شذور العقیان

قد تمّت بعون الله تعالی هذه النسخة الشریفة فی یوم ۱٥ الخامس والعشر من شهر ذیقعدة الحرام فی سنة (۱۳۱۹) تسعة عشر و ثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوّیة علی هاجرها الاف التّحیة

بعون الله تعالی

این نسخه شریفه

بسعی و اهتمام جناب مستطاب

مجدت نصاب افتخار الحاج حاجی سید محمد

صاحب تاجر شیرازی و جناب مستطاب محامد

ماب اقا غلامحسین صاحب تاجر لاری

دام عمرهما العالی در مطبع سپهر

مطلع ناصری در معموره

بمبئی زیور طبع

و اختتام

یافت